

A MORTE, DÍNAMO ESTRUCTURAL DA VIDA

Por
ROSA GARCÍA ORELLÁN*

O traballo que presento a continuación, está dirixido polo antropólogo e profesor Joxemartín Apalategi Begiristain, abarca un estudo comparativo principalmente en dúas culturas, a basca e a galega, con varias categorías de análise, aquí presentarei soamente dúas de elas e basados na cultura galega.

AS MULLERES, CO FEITO DO LOITO E AS MISAS, NA SÚA RELACIÓN CO MEDIO SOCIAL E A TRASCENDENCIA

LIMIAR

Quero comezar nomeando a Don Ramón Otero Pedrayo (1889-1976) da Xeración Nós, xa que considero que na actualidade nas aldeas aínda estase dando como di él, unha convivencia natural e constante entre vivos e mortos.

Os galegos saben ben que esta vida «non ha durar sempre»,// que «dalá ninguén veu contando nada», resígnanse doadamente ó primeiro, mais non renuncian de ningún xeito á «outra vida», ó alén...Repiten // adoito a segunda das frases que acotamos, mais por dentro nona creen;

* Texto galego corregido por Felipe Domínguez Avilés a quen llo agradezo vivamente.

"CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS", Tomo XLVII, Fascículo 113, Santiago 2000.

// pola contra, en Galiza, máis aínda se cadra que nas outras terras da beira- // mar atlántica, dase una convivencia natural e constante entre vivos e mor- // tos.

OTERO PEDRAYO Ramón 1962 Vol.I:414

Según a miña informante, madriña Manuela de oitenta e oito anos, dime o trece de xullo de mil novecentos noventa e oito respeito á morte:

Solo hai un estar e eso é a recolleita de toda unha vida.

GARCÍA ORELLÁN Rosa 1998:

Etnografía e relatos biográficos na Galiza actual.

Nestas dúas citas nas que se reflexa a comunicación co alén e tamén unha estrutura de personalidade relacionada con ela, demostrámonos que o antropos está imbuído de transcendencia ó longo do seu ciclo vital, esta é unha reflexión do antropólogo e profesor Joxemartín Apalategi Begiristain que eu comparto, pero sabe que seu soporte físico perderao como vehículo das súas aitiividades e representacións mentais, quedándose sen vehículo e soamente imbuído de transcendencia. Esta realidade de especie permea tódalas culturas e fará que éstas se manifesten nas múltiples formas.

Establezo como categorías de análise: o loito e as misas, as cales como xa indiquei enriba están dentro dun tema máis amplo relazoado ca morte e contextualizados metodoloxicamente nos relatos biográficos, por isto eu considero que calquer aspecto da vida dunha persoa erixese en si unha parte que so pode estar en relación cun todo, o que fago é aproximarme a esa totalidade.

O feito de facer o traballo de campo partindo das biografías, é debido a que previamente eu elaboro a miña propia, e vai ser esta experiencia, na cal eu na proxección ca escritura vou a velos meus modelos de socialización e como estos partindo do espacio doméstico, dinamizarán os do espacio público, levándome a unha unidade de ambos espazos, o que me fará ver a miña estrutura de personalidade. Esta experiencia da persoa investigadora fará que me acerque ó obxecto investigado ca metodoloxía biográfica.

O lugar do traballo de campo que eiquí presento está radicado na Galiza, particularmente nunha parroquia, da cal non indicarei o seu nome. A parroquia ten asinado un territorio que colle varias aldeas. Quero sinalar eiquí algunhas características relacionais.

"CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS", Tomo XLVII, Fascículo 113, Santiago 2000.

Na actualidade, son as mulleres as protagonistas principais do loito e as misas, sendo unha realidade nas aldeas, neste traballo analizarei a manifestación do loito, o cal ca súa expresión estética social está facendo perdurar no tempo a presenza dun rito de paso, dado na, e para a comunidade, así como o diálogo da comunicación ca transcendencia mediante as misas e os rezos polos defuntos no cal o intercambio do don está presente, xa que douche para que mo fagas, e aínda que non mo fagas eu axudareiche.

A xente da aldea chámanse entre eles tíos e tías, e nomeanse polo seu nome e o nome da casa, o cal, na maioría das veces non coincide co apelido. Aos tíos no primeiro grao das familias chámanselle madriña e padriño sempre que sexan os referentes da casa matriz. A casa matriz, tanto pode ser liña patrilineal ou matrilineal, constitúe un lugar de referencia, e será para todos os relacionados con ela a «casa dos nosos», ademais ten un nome que todos o poden usar ou ben poden usalo nome da casa para onde casou.

Respecto ao apelativo de vella/o, si ben na fala cotiá ten expresións como vella/o podre, o refraneiro pola súa parte está cheo de expresións pexorativas con esta palabra como é:

A vella que non poda andar, que a leven a un areal, // i alí que a deixen quedar.

SESTO LÓPEZ Xosé 1976: 60

Nembargantes eu observei na aldea que esta palabra cando as seguintes xeracións da casa din dos seus maiores, «nosa vella/o», percibín unha connotación de dignidade e honra; e respecto aos vellos, non fan réplica de sentirse ofendidos, todo é un continuo.

1.-AS MISAS E OS REZOS NA SÚA RELACIÓN CA TRASCENDENCIA, DOUCHE PARA QUE MO FAGAS E AÍND A QUE NON MO FAGAS EU AXUDAREICHE

O intercambio do don é unha realidade, o alén está presente no cotiá do grupo doméstico, éste ten en conta as almas dos seus defuntos, se ben serán as mulleres as protagonistas máis importantes para manter esta rela-

"CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS", Tomo XLVII, Fascículo 113, Santiago 2000.

ción, respecto aos homes descoñezo se se da ou non na súa intimidade esta comunicación, se ben acerqueime a eles, nos seus relatos non mencionan este diálogo, a nivel social os curas e as mesmas mulleres afirman que son elas quenes levan as peticións. Ao respecto miña informante Maruxa do Rueiro de cinquenta e tres anos o día vinteseis de xullo de mil novecentos oitenta e oito dime.

Os mortos son moi importantes xa que están aí para axudar aos vivos, quen che pode votar mellor unha man que un morto da familia, e os vivos axudamos aos mortos facéndoie as misas.

Ibid:1998

Teño recollidos testemuños de máis curas de outras parroquias e todos coinciden en que nas misas queren unha por cada defunto da casa, e para facer en colectividade teñen o Acto polas Ánimas. Este faise tódolos sábados do ano, é a misa das Ánimas por tódolos defuntos da parroquia. A misa é solemne, igual que un funeral, e págase cá colleita dominical, con estes cartos chega para os gastos de fábrica a para a misa solemne das Ánimas. Esta misa semanal supón a tranquilidade dos vellos da aldea que teñen unha cosmivisión moi elaborada respecto á comunicación diaria cos mortos, e que neste traballo non o vou a desenvolver, despois están os Actos que dan as familias. Nesta misa solemne entran tódolos defuntos da casa. E a eles tamén pídeselles axuda ou ben pode ser unha acción de gracias porque as cousas saíron ben. Meu informante o cura párroco don Alexandro decíame o vintecatro de xullo de 1998.

As misas por desgracia a maioría que queren son por os defuntos, nin son por a paz, nin para pedir mais xusticia no mundo, non se piden así as misas, as misas pídense por os difuntos...pero han de ser por os seus e despois o nome tamén, justaie pedir o nome...Cóstaie moito traballo que asa unha misa aplicada por varios defuntos, o individualismo exagerado.

Ibid:1998

Se ben Marcel Mauss establece o don como unha relación na colectividade, tamén o contempla na súa relación cá transcendencia na súa obra *Essai sur le don*.

"CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS", Tomo XLVII, Fascículo 113, Santiago 2000.

La chose donnée produit sa récompense dans cette vie et dans l'autre. Ici, elle engendre automatiquement par le donateur la même chose qu'elle: elle n'est pas perdue, elle se reproduit; là-bas, c'est la même chose augmenté que l'on retrouve.

MAUSS Marcel 1950:243-244

No meu traballo, vai ser a persoa de forma individual quen faga o intercambio, e non será con tódalas almiñas da casa que van alá, é unha en especial a quen se dirixen e lle piden. Carmen de Taurés de cincuenta e catro anos en mil novecentos noventa e oito, que quedou viuva na década dos sesenta con vintedous anos e dous fillos:

Ai Señor canto teño rezado miña filla, te podes imaxinar (empeza a chorar e continúa), rezaba e sigo rezando, si os santos fan os milagros, os santos son os difuntos non?, a quen mais lles pedía era aos meus difuntos, aínda hoxe sigo pidindo cando me encontro aflixida, ao meu home e ao meu pai.

Ibid:1998

No seu relato dime como tódolos días que pasa polo cemiterio reza, e que como ultimamente tivo problemas cas partillas da herdanza e decíalle ela a súa sogra:

Non sei si é que está onde non pode facer nada, pero si pueran facer algo, rectificar algo.

Ibid.:1998

A mesma informante dime como facía misas por tódolos da casa.

o seu home, a súa sogra, a abuela e por un pariente da casa que deixou diñeiro, e fai un ano que morreu o cura da parroquia e non as da.

Ibid.:1998

Nesta muller o cambio é unha realidade respecto ás misas, nembargantes respecto a súa comunicación cas almas con rezos diarios segue estrutural na súa personalidade, e tanto é cando se atopa «aflixidamente», como

"CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS", Tomo XLVII, Fascículo 113, Santiago 2000.

para pedir axuda nunha situación difícil de herdanza; ela establécese co alén mediante os rezos que lle da, pidindo ó defunto relacionado co problema, e a cambio fai a «promesa», nembargantes as misas nesta informante deixaron de ocupar un importante lugar nese intercambio, eu apunto un feito social que puido intervir: é, o de que na actualidade está servindo nunha casa da Coruña.

Tamén dase a situación da comunicación non pidindo axuda senon soamente para ir «desbafar». Con esta informante, chamada Carmen ORELLÁN de cuarenta anos, o vinteseis de decembro de mil novecentos noventa e oito, que é viuva con dous nenos dende fai tres anos, e se ven ten enterrados no cemiterio á súa nai e ó seu irmán, nembargantes é co seu home o finado con quen vai falar, xa que según ela é o pai dos seus fillos.

Ai veces que estou deprimida e vou a o cemiterio, e si non está a porta aberta vou coller a chave, non me vai facer nada non, pero parece que voume desbafando.

Ibid:1998

A observación que fai o cura Don Alxjandro o vintecatro de xullo de mil novecentos noventa e oito, ademais das misas é o feito dos cemiterios cas frores

Os cemiterios gustanie moito que estén adornados, lévanie frores constantemente, non solo polos santos e os difuntos sinon tamén a trevés do ano...eu teño contado hasta oito centros.

Ibid:1998

María de Lema de cuarenta e seis anos tamén relátame o vintetrés de xullo de mil novecentos noventa e oito, como fai este intercambio co defunto levándolle frores ao cemiterio e sen ofrecerlle misas. O seu fillo suspende o carné de conducir, vai ó cemiterio onde o seu sogro, e vaime relatando:

Eu fállolle así, porque él ten unha foto (no nicho): Teño un disgusto de morte, eh, xa o sabes ti, e eu prométoche que te traio flores desde hoxe hasta noviembre, eiche de procurar que non che sequen...ti desde alá que podes.

Ibid:1998.

"CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS", Tomo XLVII, Fascículo 113, Santiago 2000.

O cambio estase dando neste último tercio de século co feito de poñer as frores nese «douche para que mo fagas» co defunto, sen dar a misa, aínda que ésta sigue sendo o intercambio máis importante. O párroco ensinoume a súa axenda das misas no verán de xullo 1998, e tiña unha lista de espera dun mes para poder dalas, e díxome que era así todo o ano.

Para Maruxa do Rueiro, muller de cincuenta e catro anos o vintecinco de xullo do noventa e oito, refire que:

Cos defuntos na misa as veces fállolle de certas cousas as veces fállolle, e digo: ti non podías votar unha man ou axudar algo, intercede por mín, non ves que estou neste apuro. Sí pero despois normalmente non, despois rézolle, os sufragios sí, pedir por eles, e a eles que intercedan por nós...

Ibid:1998

Nesta informante a maior relación co alén dase cos rezos, no seu relato biográfico, ela que casou para á súa casa e viviu sempre cos seus pais, di que era a súa nai quen daba as misas polos antepasados, e agora ela tódolos meses do ano da unha misa pola súa nai e o seu pai, e tamén o día do santo deles. As misas son para ela o modelo da súa nai que continúa, pero nelas está deixando de ser estrutural o feito de dalas facendo o intercambio co diálogo, ela tanto pode facer o intercambio deste modo ou ben rezando individualmente pola alma a quen lle pide.

As misas nembargantes son estruturais nas nosas vellas, quero resaltar como viven elas a relación cá transcendencia mediante as misas.

Nos relatos biográficos que teño recollidos hai nelas un denominador común; é o medo que teñen de que non recen por elas, e as misas supón a axuda máis importante no viaxe da outra vida, eiquí é onde se atopa a principal axuda que lles podemos dar ás nosas almiñas. Miña informante tía Angelita de Alboreda de oitenta e nove anos o sete de xullo de mil novecentos noventa e oito contábame:

Autos eu paguín dez mil polos meus difuntiños, antes eran nove mil... e agora dín un novenario, agora dín un auto o mes pasado, agora dín dúas misas a semana pasada, unha ao meu sogro e outra aos meus pais e ao meu home...alí están a esperar por nós para que os axudemos. E a nós quen nos vai axudar, ningún, quedamos como cans.

Ibid:1998

"CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS", Tomo XLVII, Fascículo 113, Santiago 2000.

Os nosos vellos ven vir o cambio que se está a producir, no cal deixa de darse importancia ás misas como axuda ás almas, e cada vez máis vaíse acudindo a elas nun diálogo persoal con rezos, ou incluso levando frores ao cemiterio, e non sempre dándolle a cambio a misa. A miña madriña Manuela que ten oitenta e oito anos, en mil novecentos noventa e oito, decidiu deixar cartos da súa herdanza a un convento para que lle den misas cando morra, na actualidade todos os cartos que cobra da pensión gastaos nas misas por tódolos defuntos da familia. Madriña pode quedar tranquila, pero non así a maioría das vellas da súa xeración que levan a inquedanza de quen lles vai axudar na outra vida, e esa axuda para elas ten que vir do mundo dos vivos.

Eiquí dase unha importante estrutura na cultura galega respecto á morte, na cal a vida e a morte forman unha unidade, posto que os mortos dependen dos vivos no seu viaxe, e a súa vez os vivos necesitan dos mortos para que lles axuden na cotidianidade. Esta vertente da estrutura é a que hoxe estase xa permeando a quedarse mais nos rezos diarios, ou nas frores ao cemiterio.

2.- O LOITO EXPRESIÓN ESTÉTICA SOCIAL E PERMANENCIA NO TEMPO DE UN RITO DE PASO

Esta categoría do loito baseandome nos datos das miñas informantes, vouno a analizar como un rito de paso permanente no tempo se ben Arnol Van Gennep no seu clásico libro *Les rites de passage*, 1909 dí así:

Pendant le deuil, les vivants et le mort constituent une société spéciale, située entre le monde des vivants d'une part et le monde des morts de l'autre, el dont les vivants sortent plus ou moins vite selon qu'ils étaient plus étroitement apparentés au mort.

VAN GENNEP Arnold 1981:211

É unha situación de marxe respecto ó grupo social. Comparto esta situación de marxe e tamén vexo nela unha dilatación do tempo do rito, éste non remata ata que o grupo social así o decida.

Respecto á morte, ésta é un rito de paso relacionado co ciclo vital, vouno a denominar un rito Maior, pero tamén ao longo da vida dunha

"CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS", Tomo XLVII, Fascículo 113, Santiago 2000.

persoa na súa relación social está permeada por moitos ritos de paso Menores como pode ser un cambio de traballo, ou as normas que dúas persoas estanse pondo nunha relación que comeza a tomar corpo. O rito do paso relacionado cos ciclos vitais que eu denomino Maior, parte do grupo doméstico para dar o seu cumprimento na comunidade, e establécense como ocorre co loito cunha manifestación estética nun diálogo: en, e para a colectividade.

Concebimos que os nosos actos son independentes, nembargantes do mesmo xeito que un dos elementos que fai reaparecer a lembranza son os pensamentos colectivos entretecidos, e nós pensamos que son independentes, seguindo a Maurice HALWACHS 1968 no seu clásico libro *La mémoire collective*.

...nous croyons alors que notre acte est indépendant de toutes ses influences, puisqu'il n'est sous la dépendance exclusive d'aucune d'entre elles, et nous ne nous apercevons pas qu'il résulte en réalité de leur ensemble, et qu'il est toujours dominé par la loi de causalité. Ici, de même, comme le souvenir reparaît par l'effet de plusieurs séries de pensées collectives enchevêtrées, et que nous ne pouvons l'attribuer exclusivement à aucune d'entre elles, nous nous figurons qu'il en est indépendant, et nous opposons son unité à leur multiplicité.

HALWACHS Maurice 1968:34

Así o loito actualmente parte dunha decisión aparentemente independente, posto que as informantes din que na actualidade si poñen o loito «é porque lles sae da alma», mais éste, téñese que dar no colectivo de esa comunidade, ela reclamao. As máis vellas son quen máis viviron a obriga de polo na aldea, e as mulleres actuais que están na idade activa, din que seo poñen é porque o sinten así. Na parroquia morreron seis rapaces de accidente fai tres anos e esas nais están de loito pechado e as demais mulleres din que o levan porque o sinten, xa que un fillo doe moito.

O loito, o mesmo que as misas son símbolos sociais, tendo a súa significación dentro dun contexto social, como o señala Mary DOUGLASS no seu coñecido libro *Símbolos naturales* 1970, *Natural Symbols Exploration in Cosmology*.

"CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS", Tomo XLVII, Fascículo 113, Santiago 2000.

El símbolo adquiere sentido únicamente en relación con otros símbolos, es decir enmarcado en un sistema.

DOUGLAS Mary 1970:13

Recae normalmente na muller e ela échese de «respeto» cara ós outros.

Houbo importantes cambios neste último tercio de século respecto a por quen se pon o loito, xa que se pasou de por pór tódolos membros de ambas familias, línea matrilineal-patrilineal, a pór actualmente por os da casa na categoría de pais, home, e fillos.

O loito dos pais pode ser dun ano a seis meses, o home ten un mínimo dun ano e polos fillos en xeral as mulleres dín que son «os que mais doen» poden chegar aos tres anos.

A comunicación de actitudes entre unhas e outras está presente, esto si ben faise dentro do ambiente da aldea-parroquia, hai que ter en conta que non hai parroquia nin aldea arredada, todas viven en relación co pobo. Esta observación comprobeina en máis culturas, así na cultura basca, Aia, pequena poboación rural de Gipuzkoa, constato cos relatos biográficos dos meus informantes en agosto de mil novecentos noventa e oito, este «mirar» a Zarautz, Orio, que son pobos mais urbanizados, e tamén ten de referente a capital Donostia. Respecto ao loito, na visión da expresión estética da xente en tódolos fatos de idade incluíndo os nosos maiores non se da xa esta manifestación exterior do loito, pero manteño que éste segue manifestándose nas actitudes do grupo social e concretamente no grupo doméstico o cal como indica William Douglass no seu traballo sobre a Muerte en Murélaga,(1973) este parte do grupo doméstico.

La medida en que una persona observa las restricciones vestimentarias y se abstiene del trato social, varía según su posición en la estructura del grupo doméstico. También está condicionada por la posición que el difunto ocupaba en la estructura del grupo doméstico.

WILLIAMA. DOUGLASS 1973:75.

Na actualidade se ben o loito desapareceu esteticamente de Aia, éste séguese mantendo na mentalidade do grupo doméstico porque éste ten que reorganizarse.

Na cultura occitana na que entro en contacto en abril de 1997, Montaillou «mira» a Ex Thèrmes et Foix, e o etnohistoriador Emmanuel Le Roy

"CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS", Tomo XLVII, Fascículo 113, Santiago 2000.

Ladurie no seu estudio, Montailhou, village occitain (1975), de esta poboación de 1294 a 1324 constata as relacións económicas, entre outras, que dábanse cas outras poboacións:

En même temps que les poules et oeufs, destinés à la vente qui procure l'argent de poche féminin, on porte donc le blé pour qu'il soit réduit en farine au moulin comtal d'Ax-les-Thermes.

LE ROY LADURIE Emmanuel 1975:30.

A diacronía é unha realidade e será nesta cultura occitana onde por primeira vez teño esta «mirada antropolóxica», e a aldea-parroquia onde está feito este traballo «mira» a súa poboación próxima urbanizada, e a capital que é Santiago.

Estas «miradas» son recíprocas e producéronse tanto diacronicamente no desenvolvemento social e cultural como sincronicamente no momento actual. Nesta relación créanse tanto intercambios económicos, como de modos de vida, formándose un espazo cultural común cos dous lugares, o que fai que estas mulleres cando se desprazan as zonas urbanizadas de referencia, fóra das súas aldeas, segan sentíndose na súa casa. Isto non ocorre cando teñen que viaxar a outras culturas, por exemplo, cando miña informante Carmen de Taurés refíreme:

...Sen por roupa ningha (refírese a roupa que non sea loito), estiven vinte anos, despois ca fun alibiando, agora xa poño calquer roupa, pero tardei moitos anos en pola, porque aínda cando se me casou a filla fai catorce anos en Estados Unidos, alí puxen un traxe azul mariño e despois cando vin para España, non empecei a por alibio, según co negro.

Ibid:1998

O seu relato biográfico móstrame a influencia que ten o grupo na manifestación estética de todos nós, así como tamén nas actitudes e comportamento xeral que leva en si unha ou outra forma de vestirnos. Esta informante que actualmente traballa na Coruña sirvindo nunha casa, sacou o loito. Vexo nesta actitude unha estratexia económica, é dicir, hai unha independencia familiar coa representación de viúva. O mesmo lle ocorreu a Angelita de Pérez quedou viúva xoven con dous fillos e foi a familia

"CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS", Tomo XLVII, Fascículo 113, Santiago 2000.

quen a axudou economicamente, na actualidade mil novecentos oitenta e oito, ten uns sesenta e catro anos a anda co loito sen rachar, asume o seu rol de manifestación estética de viúva permanente, nunca saleu a traballar fora da casa.

Carmen Orellán, corenta anos en mil novecentos noventa e oito, fai tres anos quedou viuva con dous fillos, vive da pensión do marido e da axuda da súa familia, e está alongando no tempo o seu loito, ó igual que Angelita hai unha xustificación de axuda económica que fai que a permanencia do loito sega presente coma un dos factores. Ela mesma díxome que no seu proxecto non está reface-la súa vida. Ante a pregunta de se ten pensado casarse dime: «Non, non, non, casinme unha vez é chegoume ben...mira, pásín un trago moi grande e non quero pasar outro». Nos modelos de socialización no grupo doméstico nesta muller tamén se encontra o feito de: «Eu acordo sempre, eu a miña nai sempre de negro co pano a cabeza, a o mellor no vrán, e co calor o sacaba na casa». Ibid:1998.

As decisións das estratexias a seguir son individuais, pero fanse con relación ó fato e sempre nunha decisión entretécen varios factores, nestes están os nosos modelos sociais, uns poden ser conscientes, outros inconscientes, pero todos eles teñen forza para que a decisión vaia en unha o outra dirección.

O Loito nas nosas vellas. Tía Dolores Orellán, oitenta e catro anos, o dous de xaneiro de mil novecentos noventa e nove, na actualidade vai de loito pechado, non leva pano na cabeza dende fai dez anos, e según ela non lle gusta que o luto sexa rachado, nen tan sequera para estar na súa casa. Fai trinta e oito anos que quedou viuva e desde entón non o sacou. Pero ela vaime contando como ó longo da súa vida foi pondo loito. A primeira vez...

..Eu tería doce anos e pusen o luto da miña prima, e por o Rosario os mozos tocaban a música a carón cerca da casa, e fun mirar a ventana e levín unha trompada da miña nai». «Pusen luto por miña prima, por unha abuela, despois tuven que por por un primo, pusen luto por moitos, pusen luto por meu sogro e despois que morreu meu sogro había catro anos que morrera tirín o luto e de alí a o pouco tempo xa o tuven que por por o home e xa non o tirín mais.

Ibid:1998

"CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS", Tomo XLVII, Fascículo 113, Santiago 2000.

As nosas mulleres maiores tiñan que polo loito polas dúas casas tanto a matrilineal como a patrilineal, e incluía a todos os membros, o que supoñía votar casi toda a vida de loito, miña madriña Manuela que na actualidade ten oitenta e oito anos, morreu a súa nai cando ela tiña catorce anos, púso o loito, e xa non o sacou mais na súa vida xa que se lle foi xuntando con demais xente da familia que foi morrendo. Na actualidade leva pano na cabeza. O mesmo lle ocorreu a tía Angelita de Alboreda, en mil novecentos noventa e oito, oitenta e nove anos, según ela quedou horfa de rapaza, e xa foi o loito indo con uns detrás de outros, e na actualidade tamén anda co pano na cabeza. Estas vellas son a excepción na aldea, pois xa as que veñen un pouco mais novas que elas, se ben poden estar de loito, non levan pano na cabeza. O pano na visión estética das nosas mulleres está case perdido, quedan moi poucas, e cando morran as mais vellas xa desaparecerá, porque as mulleres xa de oitenta anos a maioría xa non o levan.

Nos seus relatos biográficos vanme contando como ata os anos setenta o feito de estar de loito, aínda que nesta década, os homes xa non poñían a banda negra, e si algún unha camisa negra por unha morte moi achegada como de fillo ou muller, pero nun tempo nada mais, a muller sempre foi a máis representativa, e será ata os setenta que nas casas deixábase de oír a radio, e tampouco poñíanse as televisións. As informantes quíxanse que cando sacaban o loito e ían prender os aparatos xa estaban estropeados. Na actualidade isto non ocorre, e nas casas toda a xente ve a televisión. Os rapaces van ao cine ou saen cá súa cuadrilla coma sempre, os homes seguen indo ós bares e as mulleres son as que representan o loito da familia.

CONCLUSIONS

1.- Respecto «ás misas e os rezos na súa relación cá transcendencia», tal e como apuntaba Don Ramon Otero Pedrayo «dase unha convivencia entre vivos e mortos», na actualidade isto é unha realidade. Pero quero dividila en dúas partes.

A): «Douche para que mo fagas»

Mantense estrutural o diálogo co alén no intercambio do don cá transcendencia, se ben nestes últimos anos estánse incorporando novos elementos na relación.

"CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS", Tomo XLVII, Fascículo 113, Santiago 2000.

B) «Aínda que non mo fagas eu axudareiche» é esta segunda vertente a que preocupa as nosas vellas, a axuda cas misas no viaxe do alén, para elo están os Actos polas Ánimas, pero elas queren tamén a axuda individual, e ven que esto é algo que estase perdendo.

Esto móstranos unha importante ESTRUCTURA na cultura galega respecto a morte na cal a VIDA e a MORTE forman unha UNIDADE posto que os mortos dependen dos vivos no seu viaxe, e a súa vez os vivos necesitan dos mortos para que lles axuden no cotidiá.

2.- «O loito Expresión estético-social da permanencia no tempo de un rito de paso».

– O loito dáse en e para a comunidade, e consideroo unha permanencia no tempo de un rito de paso, neste caso a súa representante é a muller. Parte do grupo doméstico, e o cambio na actualidade dáse en que está restrinxido no tempo e nos defuntos, e xa non se pon polas dúas líneas familiares a matrilineal e a patrilineal, perdura o marido, os pais e os fillos. E no caso das viúvas, na duración do loito, constato estratexias persoais.

Aínda pode chegar a desaparecer como expresión estética visual, no grupo social, así ocorre xa na cultura basca concretamente en Aia onde non existe, pero éste mantense nos modelos do comportamento do grupo doméstico e non soamente porque ten que reorganizarse senon por algo tan estrutural no antropos como é a transcendencia e esa mirada da perda do outro, lévanos a todos nós a recordarnos a nosa propia, e esto sempre fai que miremos ben soamente para a vida, ou ben para o alén, ou ben incorporamolo alén na vida.

BIBLIOGRAFÍA

DOUGLAS, Mary. 1978: «Natural Symbols-Exploration in Cosmology» 1988, *Símbolos Naturales*. Alianza.Madrid.

DOUGLASS, WILLIAMA. 1973: *Muerte en Murelaga el contexto de la muerte en el País Vasco*, Barral Editores.

"CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS", Tomo XLVII, Fascículo 113, Santiago 2000.

GARCÍA ORELLÁN, R, 1998: «Etnografía e relatos biográficos na Galiza actual». Aínda sen Publicar.

HALWACH, M. 1968: *La Mémoire collective*. Presses Universitaires de France.

LE ROY LADURIE, E. 1975: *Montaillou, village occitan de 1294 a 1324*. Gallimard.

MAUSS, M. 1950: «Sociologie et anthropologie» Essai sur le don. Presses Universitaires de France.

OTERO PEDRAYO, R. 1962: *Historia de Galiza*. Editorial Nós.

VAN GENNEP, A, 1981: *Les rites de passage*. Éditions A. & J. Picard.

"CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS", Tomo XLVII, Fascículo 113, Santiago 2000.